

# EL ESPÍRITU SANTO Y LA VIDA MORAL SEGÚN PH. DELHAYE

TOMÁS TRIGO

«¿Hay un sitio en nuestra moral para el Espíritu Santo, para su inspiración, para su acción, para sus carismas?». Ph. Delhaye se planteaba esta cuestión en un artículo publicado en 1969<sup>1</sup>. Casi treinta años después, a juzgar por los contenidos de los manuales de moral fundamental que se han ido elaborando, la pregunta sigue teniendo sentido.

El interrogante de Delhaye no era fruto de una preocupación pasajera. En realidad —como afirmaba casi al final de su vida—, uno de los motivos fundamentales de su esfuerzo teológico fue precisamente el deseo de promover la dimensión pneumatológica, espiritual, de la moral cristiana<sup>2</sup>. Su aportación a este objetivo es muy amplia<sup>3</sup>. En la presente comunicación trataremos de sintetizar sus ideas básicas haciendo referencia únicamente a los trabajos del profesor de Lovaina más directamente relacionados con la cuestión.

## 1. EL ESPÍRITU SANTO EN LA ENSEÑANZA TRADICIONAL DE LA TEOLOGÍA MORAL

Para los que han estudiado la moral en los manuales de casuística clásica —afirma Delhaye—, es evidente que la respuesta a la pregunta planteada sobre el lugar del Espíritu Santo en la moral cristiana, es negativa. Aquella moral «no une el dogma cristiano trinitario y su propia enseñanza. Hace abstracción, la mayor parte de las veces, de la vida de la gracia e incluso se jacta con frecuencia de situarse únicamente en el

1. *L'Esprit Saint et la vie morale*, EV 21 (1969) 333.

2. Cfr. *La loi nouvelle comme dynamisme de l'Esprit Saint*, EV 97 (1987) 81-82.

3. Un primer estudio de conjunto de la obra de Delhaye, en el que se presta atención a sus aportaciones sobre el lugar del Espíritu Santo en la moral cristiana, es el de GAZIAUX, E., *Morale de la foi et morale autonome. Confrontation entre P. Delhaye et J. Fuchs*, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium CXIX, Presses Universitaires de Louvain, 1995.

plano de la ley natural. Habla muy poco de las virtudes teologales —en las que aparece sin cesar el papel del *Pneuma* divino— para centrarse en los mandamientos, y concede un lugar privilegiado al derecho canónico (...). Aunque hay una tesis sobre los dones del Espíritu Santo en algunos tratados de dogmática, si desemboca en la vida lo hace en el plano de la espiritualidad y no en el de la moral»<sup>4</sup>.

Delhay resume así brevemente su crítica a la corriente de la teología moral que daba la primacía al derecho natural. Pero no por ser breve se trata de una crítica superficial ni episódica. De hecho, en otros trabajos, Delhay profundiza en las características de la teología moral tal como ha sido enseñada durante siglos por los partidarios de dicha corriente, a la vez que expone su propia concepción de la ley natural y del lugar que le corresponde en la moral cristiana.

El problema fundamental reside, a su juicio, en que, en la práctica, los teólogos iusnaturalistas han identificado la ley natural con la ley de Cristo. Una consecuencia paradójica de esa persistente identificación, afirma Delhay, es que estos teólogos han preparado, sin pretenderlo, las negaciones de los que invierten los datos del problema negando el carácter divino del derecho natural y la autoridad directa del Magisterio sobre éste<sup>5</sup>. Se refiere aquí nuestro autor a otra corriente de la teología moral que, después de afirmar la ley del Espíritu como una condición básica de la moralidad trascendental cristiana, no consigue mostrar adecuadamente sus influencias en el plano categorial, que seguiría siendo el ámbito propio de la ley natural, con la diferencia de que esta corriente ya no entiende la ley natural como la entendía la teología clásica<sup>6</sup>.

Pero la moral centrada en el derecho natural no es la única moral de los católicos. Hay otros enfoques de la praxis cristiana que recurren a la acción del Espíritu Santo de un modo constante. Delhay lo muestra refiriéndose, en primer lugar, a la enseñanza del Vaticano II, y más concretamente a *Lumen gentium*.

## 2. EL ESPÍRITU SANTO Y LA VIDA MORAL EN LA ENSEÑANZA DEL VATICANO II

### a) *La acción santificadora del Espíritu Santo*

«Desde el comienzo, el Vaticano II toma partido contra un cierto moralismo o, si no tenemos miedo a las palabras, contra un semi-pela-

4. *L'Esprit Saint et la vie morale*, 334.

5. Cfr. *La mise en cause de la spécificité de la morale chrétienne. Étude de quelques prises de position récentes et réflexions critiques*, RTL 4 (1973) 314.

6. Cfr. *ibidem*, 308-309.

gianismo larvado, planteando el problema moral en el plano de la santidad dada por Dios a su pueblo. La vida moral cristiana consiste ante todo en un don del amor divino, no es un puro esfuerzo humano de perfeccionamiento y de superación»<sup>7</sup>.

Esta orientación aparece con gran claridad en *Lumen gentium*. Una vez acabada la obra del Verbo, «el Espíritu Santo fue enviado para que indeficientemente santificara a la Iglesia, y de esta forma los que creen en Cristo pudieran acercarse al Padre en un mismo Espíritu (cfr Ef 2, 18)» (LG 4, 1). Más adelante, el mismo documento afirma que para poder renovarnos continuamente en Cristo, nos da su Espíritu que, siendo único y el mismo en la cabeza y en los miembros, vivifica el cuerpo entero, lo unifica y lo mueve (cfr LG 7, 7).

El *Pneuma* divino funda así al mismo tiempo la unidad del grupo y su santidad, la transformación espiritual de cada persona en la fe, la caridad y la oración (cfr LG 13, 1). El Espíritu Santo santificando, iluminando, dirigiendo la conciencia de los «renacidos», forma el nuevo pueblo que Dios se ha adquirido (cfr LG 9, 1).

*Lumen Gentium* subraya además que «la acción pneumática pasa por la vida sacramental para desembocar en el valor moral creado en el hombre por Dios con su colaboración. Que la vida moral del cristiano esté basada en su vida sacramental, había sido recordado con frecuencia en estos últimos años. *Lumen gentium* añade una precisión o la recuerda —según que nos pongamos en el punto de vista de la opinión común o de la Revelación— mostrando que la vida sacramental está totalmente inmersa en la influencia pneumática»<sup>8</sup>.

De una manera especial, dos sacramentos canalizan la acción moral del Espíritu Santo: el bautismo, en el que la gracia del Espíritu Santo nos hace hijos de Dios (cfr LG, 11, 2), y a partir del cual se despliega una vida que es un servicio a Dios bajo la guía del Paráclito (cfr LG 10, 1); y la confirmación, que refuerza esta dependencia del *Pneuma* (cfr LG 11, 1).

Pero el Espíritu Santo no se limita a santificar al pueblo de Dios por los sacramentos. Su acción es mucho más amplia: se extiende a las virtudes y a los carismas. «La acción del Espíritu constituye al cristiano en estado de vida teologal, especialmente en la fe y en la caridad. Por Él, Cristo da sus gracias a los hombres. En la dimensión profética de su vocación, el pueblo de Dios rinde a su Señor el testimonio de su fe, que en ciertas condiciones no puede desfallecer. El Espíritu suscita y

7. *L'Esprit Saint et la vie morale*, 334. Ver también sobre este tema *Existe-t-il une morale spécifiquement chrétienne? La réponse du Vatican II*, «Seminarium» 23 (1988) 405-420.

8. *L'Esprit Saint et la vie morale*, 335.

sostiene el espíritu de fe que es la continuación del don primero y su desarrollo en la vida»<sup>9</sup>.

b) *De la dignidad moral a la praxis*

Después de haber mostrado cómo la primera parte de *Lumen gentium* (caps. I-IV) ha puesto las condiciones ontológicas de la santidad y de la moral cristiana, Delhaye analiza la segunda (caps. V-VIII), donde se glosa cómo la exigencia de moralidad intrínseca debe proyectarse en la vida.

El paso de la santidad ontológica a la perfección psicológica y moral es estudiado por *Lumen gentium* al comienzo del capítulo V, consagrado a «la llamada universal a la santidad en la Iglesia». La santidad es una gracia, pero es necesario que los que la han recibido «la conserven y la perfeccionen en su vida» (LG 40, 1). *Lumen gentium* recuerda la advertencia de S. Pablo de vivir «como conviene a los santos» (Ef 5, 3), de revestirse como elegidos de Dios santos y amados, de los sentimientos de misericordia, de bondad, de humildad, de dulzura, de longanidad (cfr Col 3, 12) y de llevar los frutos del Espíritu para su santificación (cfr LG 40, 1).

Esta llamada a la santidad se dirige a todos, sea cual sea el estado y la vocación de cada uno: «En las formas diversas de vida y cargos diferentes, es una sola santidad la que cultivan todos los que conduce el Espíritu de Dios...» (LG 41, 1).

A continuación, *Lumen gentium* pone de relieve tres sectores privilegiados en los que se presenta la colaboración del cristiano con la obra del Espíritu: la vida de caridad, la oración, la vida religiosa. Y en el n. 42, muestra a los cristianos un programa de vida moral basado en la caridad y, por tanto, en el Espíritu Santo. Una caridad que tiene dimensiones escatológicas y terrenas (cfr LG 48, 2).

«El lugar del Espíritu Santo en la oración y el culto del pueblo de Dios es puesto de relieve sobre todo a propósito de las perspectivas escatológicas y de la unión entre la Iglesia del cielo y la Iglesia de la tierra. El *Pneuma* actúa en nosotros por los sacramentos y nosotros respondemos a esta gracia por la oración y por el esfuerzo ascético» (cfr LG 50, 4). «Ahora bien, sabemos por lo que se ha dicho más arriba sobre el sacerdocio común, que este culto no comprende sólo las acciones sagradas, sino también el sentido divino escondido en la vida profana, asumido en una intención de caridad»<sup>10</sup>. Cita aquí Delhaye el n.

9. *Ibidem*, citando LG 12, 1-2.

10. *Ibidem*, 336-337.

34, 2 de *Lumen gentium*, donde se afirma, hablando de los laicos, que «todas sus actividades, sus oraciones y sus empresas apostólicas, la vida conyugal y familiar, el trabajo cotidiano, el descanso del alma y del cuerpo, si se realizan en el Espíritu, incluso las molestias de la vida, si se sufren pacientemente, se convierten en “ofrendas espirituales, agradables a Dios por Jesucristo” (I Pdr 2, 5)».

En conclusión, *Lumen gentium*, según Delhaye, «ha hecho justicia plenamente a la acción del Espíritu llamando a los hombres a la vida moral de santidad y ayudándoles a responder, a pesar de toda la desproporción que separa lo humano de lo divino»<sup>11</sup>.

### 3. EL ESPÍRITU SANTO Y LA VIDA MORAL EN LA ENSEÑANZA DE STO. TOMÁS DE AQUINO

La enseñanza del Vaticano II podría parecer novedosa para algunos. En realidad, señala Delhaye, responde a planteamientos de larga y antigua tradición en la historia de la teología moral, y aporta como testimonio y confirmación la enseñanza moral de Sto. Tomás de Aquino en la *Summa Theologiae*, en la *Summa contra gentiles* y en sus *Comentarios bíblicos*.

En diversos lugares, Delhaye constata con sorpresa la poca atención que se ha prestado a las páginas que la *Summa Theologiae* consagra a la ley del Nuevo Testamento. «Tal vez parecen demasiado poco jurídicas o nocionales. En todo caso, señalan muy bien el lugar del *Pneuma* en una auténtica moral tomista»<sup>12</sup>. Así ocurre en el texto clave de la I-II, a. 106, concl.: «Lo principal en la ley del Nuevo Testamento y en lo que está toda su virtud es la gracia del Espíritu Santo, que se da por la fe en Cristo. Por consiguiente, la ley nueva principalmente es la misma gracia del Espíritu Santo, que se da a los fieles de Cristo».

Se comprende así que inmediatamente después del tratado de la ley nueva, Sto. Tomás estudie el de la gracia (qq. 109 y ss). «¿Qué pena —se lamenta Delhaye— que este lazo entre el estudio de la moral evangélica y el de la gracia haya sido roto ordinariamente en el estudio sistemático de la teología! El paso del *De Gratia* a la Dogmática se explica sin duda por la importancia y el sentido de las controversias pos-

11. *Ibidem*, 337.

12. *Ibidem*. Cfr también Préface a J. VALLERY, *L'identité de la morale chrétienne. Pointes de vue de quelques théologiens contemporains de langue allemande*, Louvain-la-Neuve, 1977, pp. XI-XXIX; *L'Esprit Saint et la Loi Nouvelle*, en *Atti del Congresso teologico internazionale di Pneumatologia*, Roma, 1982, Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1983, t. 2, pp. 1177-1193; *Les quatre forces de la vie morale d'après S. Paul et S. Thomas*, EV 94 (1984) 6 ss.

tridentinas, pero ello implica sin duda —si se mira con atención— una reducción de los fundamentos de la vida moral cristiana»<sup>13</sup>.

Al lado del primer nivel de la ley nueva, de la realidad de la gracia divinizante, hay un segundo nivel que prepara a la justificación o que se desprende de ella existencialmente por una conducta moral digna de la divinización. «Hay sin embargo en la ley nueva lo que asegura las disposiciones que corresponden a la gracia del Espíritu Santo y lo que concierne al uso de esta gracia. Son en la ley nueva los elementos de alguna manera secundarios en los que los fieles de Cristo deben ser instruidos oralmente y por escrito, tanto con respecto a lo que se debe creer como a lo que se debe hacer. Es preciso concluir, pues, que, con respecto a lo principal, la ley nueva es una ley interior pero que secundariamente es una ley escrita» (q. 106, a. 1, concl.).

Delhaye subraya la necesidad de entender bien «la oposición interior-escrita y por tanto exterior», porque —añade—, «hay, me temo, una exégesis que tiende a excluir indebidamente de la ley nueva todo lo que es exterior y específico. Existe en ese caso confusión entre el primer nivel, la gracia, infundida en los corazones, y los actos exteriores: lectura de la Escritura, actos exteriores y sobre todo toda la práctica sacramentaria»<sup>14</sup>.

Contra los que quieren fundamentar en Sto. Tomás la idea de que la ley nueva no añade nada a la ley natural, Delhaye destaca las afirmaciones contenidas en la q. 100, a. 3, ad 1, donde el Doctor Angélico reconoce que el precepto del amor fraterno absoluto y universal es sólo conocido por la fe, y lo que se dice en la q. 107, a. 4, sobre los actos interiores correspondientes a las diversas virtudes. A partir de ahí, Delhaye señala la importancia extrema que tiene para la moral cristiana la intención de caridad que es en nosotros el fruto del Espíritu (cfr Gal 5, 22 y Rom 5, 5). «La exigencia de esta motivación de amor, incluso matizada por las leyes psicológicas, impedirá siempre asimilar la ley evangélica a la ley natural o reducirla a la observación de esos preceptos»<sup>15</sup>.

Dos capítulos de la *Summa contra gentiles* (Libro IV, caps. 21 y 22) muestran también de modo especial el papel del Espíritu Santo en la vida moral cristiana. A pesar de las influencias aristotélicas que manifiestan, la especificidad de la moral cristiana está perfectamente señalada. En el capítulo 21 enumera, y en el capítulo 22 explica, las acciones que la Sagrada Escritura atribuye al *Pneuma* en la distribu-

13. *La loi nouvelle comme dynamisme de l'Esprit Saint*, 82.

14. *Ibidem*, 83.

15. Cfr. *La «loi nouvelle» dans l'enseignement de S. Thomas*, EV 84 (1974) 41.

ción de los dones divinos al hombre, y en el camino que el hombre sigue para ir a Dios<sup>16</sup>.

Especial atención presta Delhaye a los *Comentarios bíblicos* de Sto. Tomás<sup>17</sup>, en los que se puede apreciar tal vez con más claridad que en las *Summa*, la óptica evangélica de la moral del Aquinate.

Así, en el *Comentario de la Segunda Epístola a los Corintios*, Sto. Tomás enseña que la gracia del Espíritu Santo crea en cada cristiano la virtud infusa de la caridad que, en el plano psicológico, se manifiesta en el amor a Dios y a los hermanos, y que constituye la guía y el dinamismo de toda la vida moral<sup>18</sup>.

En el *Comentario de la Epístola a los Hebreos* (cap. VIII, lect. 2) se encuentra, según Delhaye, de un modo más claro que en los textos sintéticos de la *Summa Theologiae*, el pensamiento de Sto. Tomás sobre la ley nueva. El Aquinate expone que, al lado de la predicación de dicha ley, que representa un modo de acción exterior, hay una acción de la gracia que es interior, y que tiene una doble mira. En el dominio del conocimiento, hace comprender el sentido de los preceptos y consejos que están incluidos en la ley nueva. Pero por encima de esto, el Espíritu Santo da una gracia que hace amar el bien: es el amor a Dios y a los hermanos, que regula toda la vida moral y la inspira haciendo gustar la ley que se debe cumplir como un valor atractivo.

En el *Comentario de la Epístola a los Romanos*, Sto. Tomás precisa las importantes diferencias entre la ley del Evangelio, la Torah y la ley natural. Así, por ejemplo, explica que en el plano del conocimiento los paganos pueden alcanzar por sus propias fuerzas los preceptos morales dictaminados por la razón natural, pero no pueden alcanzar el nivel de la vida divina participada. Incluso en el plano puramente humano, la razón natural tiene necesidad de la Revelación para conocer rápidamente, sin duda ni error, las verdades de orden natural. Por otra parte, en el plano existencial, el hombre tiene necesidad de la fuerza interior de la gracia para vivir moralmente, sea en la obra de la divinización sea en la de la humanización<sup>19</sup>.

Apoyándose en la enseñanza de Sto. Tomás, especialmente en la q. 108 de la I-II, Delhaye estudia los actos interiores y exteriores que es-

16. Cfr. *L'Esprit Saint et la vie morale*, 337-338. Ver también *La «loi nouvelle» dans l'enseignement de S. Thomas*, 50-51; y *La loi nouvelle comme dynamisme de l'Esprit Saint*, 97-99.

17. Cfr. *La «loi nouvelle» dans l'enseignement de S. Thomas*, 35-38. Ver también *Les quatre forces de la vie morale d'après S. Paul et S. Thomas*, 8-9, 57-59; y *Les morales de l'Esprit et de la nature dans les commentaires bibliques de Saint Thomas*, en ELDERS, L.J.-HEDWIG, K. (ed.), *The Ethics of St. Thomas Aquinas, Proceedings of the Third Symposium on St. Thomas Aquinas Philosophy*, Rolduc, 1983. Città del Vaticano 1984 (Studi Tomistici, 25) 226-253.

18. Cfr. *La «loi nouvelle» dans l'enseignement de S. Thomas*, 35.

19. Cfr. *ibidem*, 35-37.

tán implicados en la vida según el Espíritu<sup>20</sup>. Las palabras del Señor, y más especialmente las del Sermón de la Montaña, precisan las normas morales cristianas, sobre todo si se tiene en cuenta la tradición apostólica y magisterial que las expone y precisa (cfr q. 108, a. 3). El cristiano encuentra las directrices morales de su vida en la Escritura, en la Tradición y en el Magisterio. A partir de esas orientaciones esenciales, otras conductas morales se impondrán como conclusiones lógicas: son extraídas bien por los individuos, bien por aquellos que tienen la responsabilidad de los grupos sociales (cfr 1. 108, a. 1). Se llega así a una serie de preceptos referentes a actos interiores, a leyes que prescriben actitudes exteriores y a los consejos. Se puede hablar por tanto de un «contenido de la ley nueva», título de la q. 108<sup>21</sup>. Para Sto. Tomás, subraya Delhay, preceptos y consejos se articulan en la misma moral. Los preceptos comunes de la ley nueva prescriben los actos que son necesarios para llegar a la vida del Espíritu en comunión con Dios y al fin último. Los consejos, que todos los cristianos son llamados a practicar en cierta manera, hacen desaparecer los apegos psicológicos que retardan la asimilación del hombre a Dios<sup>22</sup>.

Delhay llama la atención sobre un peligro que considera importante. Aun insistiendo en la acción interior del Espíritu, para evitar ambigüedades en un tiempo de laxismo, desea precisar que la ley del Espíritu, por muy interior que sea, tiene sin embargo exigencias precisas, y además está coordinada con el Magisterio apostólico. En efecto, hay católicos que apelan a la «Iglesia del Espíritu» contra la «Iglesia de Jesucristo». Ésta estaría esclerotizada por su carácter jerárquico y los restos de legalismo del derecho canónico. Aquella abriría una era de libertad y de toma de posiciones personales. Delhay recuerda, apoyándose en las enseñanzas de Sto. Tomás —basadas a su vez en las de S. Pablo— que la ley del Espíritu se concreta en una serie de virtudes y es contraria a una serie de vicios, y que no implica en absoluto un olvido de la autoridad dada por el Espíritu a los Apóstoles y a sus sucesores<sup>23</sup>.

20. Cfr. *ibidem*, 52-53.

21. Cfr. *ibidem*, 52.

22. Cfr. *ibidem*, 53. Ver también S. Thomas, *temoin de la morale chrétienne*, en «Revue Théologique de Louvain» 5 (1974) 137-169; y *Les normes particulières du Sermon sur la Montagne, d'après les commentaires de S. Thomas*, EV 85 (1975) 33-43, 49-58. En estos trabajos, el autor muestra cómo Sto. Tomás ha sabido extraer y conjugar, a partir del Sermón de la Montaña, los diversos tipos de normas de la moral cristiana entendida esencialmente como una participación lúcida y responsable en la vida del *Pneuma* divino que es dado a todos los cristianos.

23. Cfr. *Les quatre forces de la vie morale d'après S. Paul et S. Thomas*, 57-61.



#### 4. EL ESPÍRITU SANTO Y LA VIDA MORAL EN SAN PABLO

Uno de los grandes objetivos de labor teológica de Ph. Delhaye ha sido reconducir la moral a sus fuentes bíblicas, siguiendo el consejo del Concilio Vaticano II, expresado concretamente en *Optatam totius*, 16. En este intento, Delhaye privilegia a S. Pablo por varias razones. La primera, de tipo histórico, es la temprana cronología de los escritos paulinos. La segunda, por ser la de S. Pablo una enseñanza sustancialmente completa y sistemática. Y la tercera, porque el centro de la moral paulina es el misterio de Cristo muerto y resucitado<sup>24</sup>.

Delhaye estudia en las cartas de S. Pablo los múltiples pasajes en los que el Apóstol se refiere al principio originario y fundamental de la vida cristiana: la realidad de la filiación divina, de la divinización del hombre incorporado a Cristo por el bautismo, convertido en templo del Espíritu Santo<sup>25</sup>.

Sobre este principio ontológico se asienta la moral paulina. Vivir moralmente, vivir para Dios es actuar conforme a nuestro ser cristiano. «El fundamento sobre el que se apoyan los imperativos morales es real, intrínseco al sujeto alcanzado por la obligación moral. Es el estado mismo del cristiano, su participación en la resurrección, la transformación interior que afecta al bautizado, lo que determina la naturaleza y la dirección de su actuación. Precisamente porque el cristiano *es* cristiano es por lo que *debe* vivir como cristiano; por estar transformado ontológicamente debe transformarse psicológicamente; porque es otro en el plano del ser, debe actuar de otra manera en el plano moral»<sup>26</sup>. La moral cristiana es en S. Pablo la derivación lógica del misterio pascual.

La primera consecuencia moral de la presencia y de la acción íntimas del Espíritu en el cristiano es, según S. Pablo, «un deber, casi negativo, el del respeto. El cristiano no debe hacer nada contra el Espíritu que está en él. No se puede “contristar al Espíritu”, “profanar su templo”. Diríamos en términos teológicos modernos: hay que evitar el pecado para no perder el estado de gracia»<sup>27</sup>. A este respecto son signi-

24. Cfr. *La exigencia cristiana según S. Pablo*, STh 15 (1983) 670-671. En este extenso e interesante artículo, publicado por primera vez en 1962 y reeditado en 1983, que puede considerarse como un resumen de la moral fundamental, Delhaye establece, a partir de S. Pablo, las orientaciones básicas o, como dirá en otras ocasiones, las normas trascendentales de la moral cristiana: la divinización, la vida en el Espíritu, la imagen de Dios en el hombre, la imitación de Dios en Cristo, el respeto de la voluntad de Dios y de Cristo, la libertad espiritual del cristiano y la perspectiva escatológica. Ver también *Éthique humaine et morale révélée dans l'Épître aux Romains*, EV 100 (1990) 65-76, 81-92.

25. Cfr. *La exigencia cristiana según S. Pablo*, 671-688.

26. *Ibidem*, 677-678.

27. *Ibidem*, 690.

ficativos los textos de Ef 4, 29-30 (donde S. Pablo recomienda evitar todas las malas palabras que podrían molestar a los hermanos, porque, de lo contrario, se contristaría al Espíritu), 2 Cor 6, 14-16 (nosotros, templos de Dios, debemos huir de todo compromiso con los ídolos, con los infieles, Belial, las tinieblas, la iniquidad) y 1 Cor 6, 15-19 (la fornicación es una profanación del templo de Dios).

En cuanto a las consecuencias positivas, la parte del hombre, paradójicamente, es menor, pues es el Espíritu Santo el que actúa en primer lugar, y nuestro papel es el de colaboradores. Se trata sobre todo de conformarnos al Espíritu Santo. A este respecto, estudia Delhaye los textos de Rom 8, 2-20 y Gal 5, 13-25. En este último aparecen las obras de la carne en oposición al fruto del Espíritu, y advierte Delhaye que no se trata de «obra» (*erga*), sino de «fruto», «porque «obra» indicaría, sin duda, que el hombre es enteramente el autor de los actos enumerados y que así, al no estar indicada la parte del Espíritu, podría parecer que sólo el hombre es origen de su significación. La palabra «fruto» se refiere tal vez a la imagen bíblica de la viña plantada por Dios o a la del injerto. En todo caso indica que es el Espíritu el que produce estas virtudes. Pero esto no excluye la colaboración del hombre»<sup>28</sup>.

Un tema fundamental para la teología moral, consecuencia de la vida según el Espíritu, es el de la libertad cristiana. «S. Pablo da una relevancia especial al contraste entre una moral que consiste en una obediencia a normas puramente exteriores, en conformidad con la «letra que mata», y una moral del Espíritu, de la gracia, de la interioridad, de la intención generosa (2 Cor 3, 7-17)»<sup>29</sup>. La moral cristiana procura al bautizado un principio interior de conducta —el *pneuma*, por el cual participa el bautizado en el *Pneuma* divino— que le permite actuar espontáneamente como Dios quiere (Gal 3, 5; Rom 5, 5; etc.). El Espíritu Santo opera una liberación progresiva del hombre (liberación del pecado, de la letra de una ley puramente exterior, del temor), permitiéndole vivir como hijo de Dios. «Crea en el creyente una mentalidad de hijo de Dios, que le permite descubrir con mayor facilidad el comportamiento práctico que agrada al Padre (1 Cor 2, 15-16). Así se puede hablar incluso de una cierta autonomía (2 Cor 3, 17)»<sup>30</sup>.

S. Pablo, sin embargo, es consciente de la interpretación errónea que podría hacerse de esta libertad, por eso advierte que no puede ser ocasión de escándalo para los demás (1 Cor 8, 9). La libertad cristiana no puede confundirse con el subjetivismo, que permite a cada cual seguir sus propios intereses bajo pretextos aparentemente nobles. La li-

28. *Ibidem*, 692.

29. *Unité et diversité en morale*, EV 83 (1973) 338.

30. *Ibidem*.

bertad del hijo de Dios no tiene nada que ver con la conducta del hombre replegado sobre sí mismo en su pecado: «Vosotros, hermanos, habéis sido llamados a la libertad; pero ¡cuidado con tomar la libertad por pretexto para servir a la carne, antes servíos unos a otros por la caridad!» (Gal 5, 13).

Además es necesario aprender a discernir la voluntad de Dios (cfr Rom 12, 2). «Concretamente, en el magisterio doctrinal, pastoral y canónico de la Iglesia es donde los cristianos encontrarán directrices más o menos precisas para su vida moral»<sup>31</sup>. Traducir «omnia mihi licet» por «puedo hacer lo que me da la gana» sería destruir la libertad. «Vivir en el Espíritu» quiere decir hoy en día para algunos confundir el carisma con la anarquía moral, como sucedió también en otras épocas. «Para Pablo, “vivir en el Espíritu” es, ciertamente, ser transformado y guiado por el *Pneuma* divino, pero también evitar faltas muy concretas y corresponder a las gracias de acción claramente definidas. Muchos valores adquiridos en el proceso cultural de la humanidad podrán ser integrados en este marco; pero los actos que favorecen a la carne (en el sentido del egoísmo, de la lujuria, del orgullo, de la idolatría) con menoscabo del Espíritu, de la fe, de la esperanza y de la caridad, no podrán nunca tener lugar en una vida cristiana auténtica»<sup>32</sup>.

## 5. EL LUGAR DE LA LEY NATURAL EN LA MORAL CRISTIANA

Delhaye critica en diversos lugares los planteamientos de algunos neotomistas contemporáneos y su interpretación de Sto. Tomás con respecto a la ley nueva<sup>33</sup>. En general —afirma—, han omitido con mucha frecuencia las cuestiones concernientes a dicha ley. En cambio han valorado al máximo la acogida de la moral de la ley natural, tal como se encuentra en el comentario a la *Ética a Nicómaco*. Delhaye menciona concretamente la siguiente afirmación de J.M<sup>a</sup> Aubert: «En el plano de la vida moral, las normas éticas que regulan la existencia cotidiana, Cristo respeta íntegramente la ley natural y *no ha añadido a ella ninguna prescripción particular*; esto es lo que precisa claramente santo Tomás». Aubert remite a la I-II, q. 108, a. 2, añadiendo que la aportación de Cristo se sitúa en el nivel de la fe y de la vida sacramental. Hay también una moción divina que permite vencer el pecado: «esta transformación, inaugurada por Cristo, es el hecho de la caridad que no es una prescripción particular sino esencialmente una vida

31. *Ibidem*, 339.

32. *Ibidem*, 340.

33. Cfr *Préface*, XV.

nueva. Se puede decir, pues, que en el fondo no hay más que una sola moralidad común a los cristianos y a los no cristianos, cuya regla es la ley natural»<sup>34</sup>.

Aubert y otros autores, reducen así —comenta Delhaye—, apoyándose en Sto. Tomás, la moral cristiana al derecho natural. Después tratan de moderar el alcance de su afirmación admitiendo excepciones de importancia: la fe, la vida sacramental, la caridad. Por otra parte, ponen el ejercicio de la caridad fuera del cuadro de las obras para mantenerla únicamente en el plano de la intencionalidad<sup>35</sup>.

En otro lugar vuelve Delhaye sobre este problema. «En la determinación del contenido de la ley nueva, tomada en su segundo nivel, un cierto número de comentadores y de moralistas tienden a dar una importancia muy especial a una frase de la q. 107, a. 4, concl.: “la ley nueva no ha añadido casi nada en cuanto a preceptos a los de la ley natural”. Ven aquí, me temo, un medio de negar o de disminuir la especificidad de la moral cristiana»<sup>36</sup>.

Pero es preciso tener en cuenta —advierte Delhaye— que aquí se trata solamente de los actos externos, y esto es una nueva manera de decir que las partes judiciales y ceremoniales de la Antigua Ley no son retomadas, pues dependen desde ahora de leyes humanas. Para los preceptos morales, Sto. Tomás piensa que el Decálogo conserva toda su fuerza y que ha sido profundizado por la caridad divina del Nuevo Testamento (I-II, q. 100). Éste es también el punto de vista de S. Pablo (cfr Rom 13).

«Pero además, la distinción “interna-externa” no depende aquí de la terminología filosófica aristotélica o platónica. Viene manifestamente del Evangelio, más particularmente del Sermón de la Montaña. Los cristianos realizan también actos externos como los fariseos: oración, limosna, ayuno. Pero los cumplen lo menos exteriormente posible. Están liberados de tabús y de prohibiciones puramente ceremoniales»<sup>37</sup>.

En muchos lugares de su obra, Delhaye manifiesta su negativa a centrar la teología moral en la ley natural. Aduce para ello razones diversas, pero hay una especialmente importante: el cambio de mentalidad que se ha operado en los últimos siglos con respecto al concepto de naturaleza.

En otras épocas, se consideraba la naturaleza como «vicaria Dei», como revelación natural del orden moral objetivo que está en Dios.

34. AUBERT, J.M., *La liberté du chrétien face aux normes éthiques*, en *Tommaso d'Aquino nel suo VII Centenario Congresso Internazionale*, Roma-Napoli, 17-24 aprile 1974, *Il pensiero di San Tommaso d'Aquino ed i problemi fondamentali del nostro tempo*, p. 223.

35. Cfr. en *Préface*, XV-XVI la crítica a la interpretación que Aubert hace de Sto. Tomás.

36. *La loi nouvelle comme dynamisme de l'Esprit Saint*, 84.

37. *Ibidem*.

Pero en los últimos siglos, y más concretamente en los últimos años de desacralización generalizada las cosas han cambiado. La ciencia ha desvinculado a la naturaleza de su Creador, y la ha convertido en objeto de dominio. Lo natural es reemplazado por lo cultural, y lo cultural es inmediatamente relativizado. «Cuando hoy en día se repite el adagio de los casuistas: “las normas cristianas son las normas naturales”, se entiende muy a menudo en un sentido que aquellos no habían siquiera pensado: Muchos de nuestros contemporáneos ven en esta fórmula la afirmación de que las normas cristianas son el producto de una época y como la época cambia, nosotros forjamos nuevas normas. La negación de la especificidad de la moral cristiana, que podía tener un sentido de apertura a lo humano, ha desembocado así en una reducción del proyecto cristiano a un proyecto humano. Clavel tiene razón al decir: “vosotros no os habéis abierto a lo humano, os habéis entregado a él”»<sup>38</sup>.

Además de la razones históricas, es preciso tener en cuenta que ni en el plano existencial ni en el metodológico la ley natural tiene la primacía. En el plano existencial, la primacía corresponde a la vida teológica y muy especialmente la caridad, pues el hombre nuevo se define por la dignidad de la inhabitación del Espíritu Santo, por su destino escatológico y por su ley, que es el mandamiento nuevo de amar como Cristo nos ha amado (cfr LG, 9 y 42)<sup>39</sup>. Y en el plano metodológico, si bien es cierto que la razón puede establecer muchos preceptos categoriales, no descubrirá jamás, fuera de la Revelación, el designio salvífico de Dios, su caridad infundida por el Espíritu en los corazones, ni la incidencia y la fuerza del amor sobre la vida concreta<sup>40</sup>.

Pero el hecho de que la ley natural no tenga la primacía, no quiere decir que la moral cristiana rechace los valores humanos. Más bien sucede todo lo contrario. «El *ethos* cristiano no ha pretendido nunca rechazar los valores morales humanos. A los que, por otra parte, no se yuxtapone en la vida de los fieles, puesto que esta moral puramente humana no tiene finalidad propia en la economía actual de la salvación, ya que todos los hombres están llamados a la vida divina. Entre la moral de la divinización y de la humanización se da la misma relación que entre la gracia y la naturaleza, la naturaleza y la razón. La moral natural no queda, pues, absorbida ni suprimida, sino que la búsqueda de los legítimos valores humanos se ve, por el contrario, reforzada»<sup>41</sup>.

38. *Préface*, XIX. Delhaye vuelve sobre este tema en *Le témoignage moral chrétien dans un monde pluraliste*, en «Revue Théologique de Louvain» 8 (1977) 37-43.

39. Cfr. *ibidem*, XXII-XXIII.

40. Cfr. *ibidem*, XXIII.

41. *Unité et diversité en morale*, 340.

La ley natural existe. Dios ha constituido una naturaleza que tiene sus leyes y que nosotros podemos cumplir o despreciar. Pero hay que abandonar un cierto fanatismo de la ley natural que permanece soberbiamente extraño a las dificultades que no cesan de acumularse. «¿En cuántos casos los moralistas confunden naturaleza y cultura, regla moral absoluta e inclinación de la naturaleza? El Concilio les ha abierto los caminos del personalismo. ¿Por qué todavía les ponen mala cara?

»Más aún, querría preguntar cuándo comprenderán los iusnaturalistas que la ley natural no es “la” moral cristiana. Está integrada en ella y encuentra en ella un lugar, como hemos visto en S. Pablo y mejor todavía tal vez en Sto. Tomás. Pero la razón no es todo; existe también la fe y la caridad. Existe sobre todo la ley del Espíritu, la gran olvidada»<sup>42</sup>.

Puesto que la gracia no suprime la naturaleza, la ley del Espíritu no suprime la ley natural. Ambas leyes colaboran en la interioridad de una conciencia iluminada por la fe y estimulada por la caridad. Algunos preceptos morales se imponen tanto a la inteligencia de la fe como a la razón natural. Dios ha incluido verdades naturales en su Revelación. A propósito de estas verdades comunes, el cristiano tiene como tarea propia meditarlas en las Escrituras y en la enseñanza de la Iglesia, y darles todo su sentido cristológico. No hay que olvidar además que la razón moral en el cristiano tiene también una función apologética y argumentativa: el cristiano aporta el testimonio de la fe, pero a la vez se encuentra en su terreno con los hombres que no tienen fe. Lo que hay que evitar es dejarse hipnotizar por este último aspecto<sup>43</sup>.

## 6. ALGUNAS CONSECUENCIAS PARA LA ENSEÑANZA DE LA TEOLOGÍA MORAL

Tomar en serio las verdades fundamentales sobre la acción del Espíritu Santo en la vida moral, lleva necesariamente a replantear la sistematización clásica de la moral fundamental. Delhaye propone hacer un esfuerzo para volver a relacionar claramente la exposición de la moral y del dogma. Al hablar en moral de la divinización, de la imagen de Dios en el hombre, piensa que se encontrará lugar para un estudio sobre el impacto ético del don del Espíritu<sup>44</sup>.

Otra consecuencia hace referencia al estudio de la conciencia, pues «si la conciencia cristiana debe captar los valores de la vida teologal en

42. *Les quatre forces de la vie morale d'après S. Paul et S. Thomas*, 127.

43. *Les morales de l'Esprit et de la nature...*, 253.

44. Cfr. *L'Esprit Saint et la vie morale*, 339.

el Espíritu, ya no puede ser presentada únicamente como el medio psicológico de ratificar la ley exterior»<sup>45</sup>.

El tratado de la ley debe ser revisado. «Una ley divina, la ley del Espíritu, ¿es del mismo tipo que la ley civil o la ley canónica? ¿No sería necesario dar un lugar a todas estas leyes, teniendo en cuenta los diversos niveles en los que se sitúan?

»No es suficiente recordar un día —ante una crítica o una cuestión—, que la ley nueva es principalmente la gracia y de modo secundario una formulación. Es necesario que la ley eclesiástica sea presentada como un medio de asegurar la vida teológica y una consecuencia humana del don del *Pneuma*»<sup>46</sup>.

En otro lugar vuelve Delhaye sobre la necesaria revisión del tratado de la ley. «Un tema de reflexión urgente para los moralistas sería sin ninguna duda la articulación entre la vida del Espíritu y las leyes. Demasiado frecuentemente a lo largo de las épocas, se ha optado por un tema sin tener en cuenta el otro. El fariseísmo combatido por S. Pablo ignora prácticamente el Espíritu y el espíritu de las leyes. A la inversa, los que han predicado una moral del Espíritu han visto nacer el indiferentismo y el laxismo del *omnia mihi licent*. Esto es tan verdadero de S. Pablo... como de Lutero»<sup>47</sup>.

Ahora que la Iglesia ha encontrado al fin un derecho canónico adaptado —afirma nuestro autor en 1984, después de la publicación del nuevo Código de Derecho Canónico—, conviene articularlo sobre la «ley del Espíritu», es decir, sobre la moral cristiana auténtica. Si no se hace, aparecerá muy pronto la situación de los años preconciliares: el derecho canónico se organizará de nuevo como un poder independiente, y muy pronto querrá introducirse en su antigua colonia, la moral»<sup>48</sup>.

Por otra parte, si se toma en serio la verdad de que para el cristiano la moral se sitúa esencialmente en el nivel de la gracia, y que la ley nueva es principalmente la gracia del Espíritu Santo, la conclusión lógica será que en la enseñanza de la teología moral, se concederá a la ley del Espíritu un lugar fundamental, y deberá exponerse sistemáticamente, sin contentarse con remitir al dogma y a la espiritualidad»<sup>49</sup>.

No se puede separar la vida moral de la gracia y de la Revelación. La vida moral del cristiano debe guiarse constantemente por la luz de la fe y debe estar en contacto íntimo con la gracia de la inhabitación del Espíritu Santo. La moral cristiana es ciertamente una serie de prin-

45. *Ibidem*, 339.

46. *Ibidem*.

47. *Les quatre forces de la vie morale d'après S. Paul et S. Thomas*, 127.

48. Cfr. *ibidem*.

49. Cfr. *Les morales de l'Esprit et de la nature...*, 253.

cipios, de reglas morales. Pero esos preceptos no pueden ser separados nunca, ni siquiera en la enseñanza, de la Revelación y de la gracia de Cristo iluminador y salvador. «Muchos dirán sin duda que en este caso se trata de espiritualidad y no ya de moral. No voy a discutir aquí la distinción entre moral y espiritualidad. Sólo diré que para S. Pablo —como para la fe de la Iglesia— la moral es una parte de la espiritualidad, aquella que se aplica a todos los fieles. No existe un acto moral cristiano que no esté relacionado de una manera más o menos implícita con la gracia de la habitación del Espíritu Santo, con la luz de la fe. Yo no digo que sin ella el acto será un pecado. Este es el error de los casuistas. Lo que digo —con la Iglesia— es que sin este contacto de fe y esta comunión con la gracia, ese acto no es meritorio y no cuenta positivamente ante Dios. ¿Es normal que en la enseñanza de la moral cristiana, casi siempre se haga abstracción de la relación de la vida práctica cristiana con la gracia y con la Revelación?»<sup>50</sup>.

Por último, Delhaye anima a recurrir mucho más a la Escritura, a vencer la repugnancia de algunos contra la idea de «teología bíblica» y conseguir que ésta no se ocupe exclusivamente de dogma. Una y otra vez recuerda las directrices del Concilio Vaticano II, especialmente en *Optatam totius*, 16, según las cuales la moral cristiana y su enseñanza deben ser sobre todo bíblicas. «En la Sagrada Escritura, en su estudio y meditación, los cristianos encontrarán sobre todo los principios de su conducta. Sin duda, muchos casos nuevos y precisos serán planteados por la evolución de las culturas. Serán examinados por ellos mismos (y es ahí donde la ley natural reconquistará su lugar en la vida cristiana) pero los principios de base, el predominio de la fe y de la caridad sobre todo, seguirán siendo los de la Revelación y su interpretación auténtica por el Magisterio»<sup>51</sup>.

## 7. VALORACIÓN FINAL

Ph. Delhaye puede ser considerado como uno de los grandes impulsores del extenso proceso de renovación de la Teología Moral que prácticamente abarca todo el siglo XX. La historia mostró hasta qué punto eran necesarias las reformas que proponía en su famoso artículo publicado en 1953, *La théologie morale d'hier et d'aujourd'hui*<sup>52</sup>.

La inspiración más directamente evangélica de la moral cristiana fue uno de los objetivos que más se esforzó por conseguir a lo largo de

50. *Éthique humaine et morale révélée dans l'Épître aux Romains*, 91-92.

51. *Ibidem*, 92.

52. *La théologie morale d'hier et d'aujourd'hui*, «Revue des Sciences Religieuses» 27 (1953) 112-130.



su labor docente e investigadora. Pero elaborar una Teología Moral de inspiración evangélica supone, para Delhaye, situar decididamente en el centro de la moral la ley nueva o ley del Espíritu. En este aspecto fundamental, el mérito de Delhaye consiste, en nuestra opinión —y es lo que hemos pretendido exponer en el estudio precedente—, en que ha establecido las pautas necesarias para poder conjugar adecuadamente en la moral cristiana la Ley del Espíritu y la ley natural, evitando por igual la reducción legalista y jurídicista de otras épocas, y el laxismo en que han incurrido algunos moralistas al no haber comprendido todas las implicaciones de la ley nueva.

